60e ANNEE (6e SÉRIE) N° 12 23 MARS 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique ad instar participantium
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CHRONIQUE DE THÉOLOGIE ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE

INTRODUCTION. — 1. *La Règle du Carmel* : P. François de Sainte-Marie.

I. SAINTE THÉRÈSE DE JÉSUS. — 2. « *Je veux voir Dieu* » : P. M.-Eugène de l'Enfant-Jésus. — 3. *Ste Thérèse de J., maîtresse de vie spirituelle* : P. Gabriel de Ste M.-Madeleine. — 4. *Ste Thérèse à l'école du Christ* : P. de Juvigny. — 5. *Anne de Saint-Barthélemy* : P. Silverio, etc.

II. SAINT JEAN DE LA CROIX. — 6. *Bible et Mystique chez S. Jean de la Croix* : J. Vilnet. — 7. La question de l'authenticité de la 2e rédaction du *Cantique*. — 8. *S. Jean de la C., docteur de l'amour divin* : P. Gabriel de Ste M.-Madeleine. — 9. *Abrégé de la doctrine de S. Jean de la C.* : P. Charles Henrion. — 10. *L'expérience de la présence de Dieu* : Frère Laurent de la Résurrection. — 11. *Directions pour la vie intérieure* : Jean de Saint-Samson. — 12. *Lettres spirituelles* : Dom Chapman, O. S. B.

III. SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS. — 13. *Lettres*, publiées par A. Combes. — 14. *Introduction à la spiritualité de sainte Th. de l'E.-J.* : A. Combes. — 15. *L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux* : A. Combes. — 16. *Aimer, souffrir. L'œuvre de l'Esprit d'amour en sainte Thérèse de l'E.-J.* : Mère M.-A. du Cœur de Jésus.

IV. SŒUR ELISABETH DE LA TRINITÉ. — 17. *Ses Ecrits spirituels* : P. Philipon, O. P. — 18. « *O mon Dieu, Trinité que j'adore* » : Mère M.-A. du Cœur de Jésus.

V. CONGRÈS INTERNATIONAL DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE. — 19. Technique et Contemplation. La question de la contemplation acquise : R. Dalbiez et P. Gabriel de Ste M.-Madeleine. — 20. Trouble et lumière.

VI. DICTIONNAIRES. — 21. *de Spiritualité*, fasc. XI-XII. — 22. *de Théologie*, fasc. 142-149. — 23. *Mélanges Viller*.

La vie du Carmel est toute entière orientée vers la contemplation. Que tous, « jour et nuit, consacrent tous les efforts dont ils sont capables à unir leur âme et leur esprit à Dieu le Père par l'oraison, la contemplation et un amour non interrompu, et ceci *d'une façon non seulement habituelle mais actuelle* ». Tel est « le précepte central de la Règle, l'idéal primitif et principal » du Mont Carmel. Il n'est donc pas surprenant que le chroniqueur de Théologie Mystique ait à parler, aujourd'hui encore, de quelques œuvres importantes venues du Carmel ou se rapportant à lui. Une prochaine chronique présentera les travaux, tant historiques que doctrinaux, relatifs aux autres Ecoles de spiritualité.

1. — Une étude sur la Règle du Carmel nous servira d'introduction. Elle est du R. P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE [1]. On y trouve la traduction française du texte latin de la Règle actuelle des Carmes Déchaux, tel qu'il fut fixé en 1247, à l'époque où l'Ordre s'adapta définitivement aux conditions de vie que lui imposait son transfert en Occident. Cette traduction est précédée d'une brève introduction historique et critique ; l'auteur renvoie pour un exposé complet à un de ses précédents ouvrages : *Les plus vieux textes du Carmel* (cf. *Ami* 1949, p. 193).

La partie vraiment intéressante et qui occupe la majeure partie du livre (p. 27-117) dégage avec beaucoup de pénétration « l'esprit de la Règle ». Le Carmel est évangélique ; il est « d'Eglise » ; son idéal est la prière perpétuelle, tendant à la contemplation infuse basée sur les vertus théologales, mais acceptant aussi le travail scientifique comme préparation à l'amour unitif, et le dévouement apostolique comme son fruit.

Relevons dans cet exposé riche d'une doctrine sûre présentée avec un remarquable bonheur d'expression, quelques vues caractéristiques : sur la profession religieuse, simple acceptation pratique de toutes les virtualités du baptême ; sur l'identité foncière de tous les Ordres religieux, rayonnements divers du même Evangile intégralement vécu par tous ; sur l'adaptation, faite par Dieu lui-même, du don de contemplation infuse, non seulement au tempérament particulier des bénéficiaires, mais même aux conditions de développement de la civilisation humaine à une époque et dans un milieu donnés ; sur la préférence qu'il faut accorder, dans l'oraison, au dialogue avec Dieu plutôt qu'au monologue avec soi-même ; sur la légitimité d'une forme personnelle de la vie théologale dans chaque âme religieuse, même vivant en communauté ; sur le danger d'une « mentalité grégaire » que risquerait de faire naître la recherche d'une uniformité excessive et rendrait « artificielle » la vie religieuse, etc... De telles remarques, c'est évident, peuvent être accueillies et méditées même en dehors des Carmels.

L'ouvrage que nous analysons a d'abord été publié, sous ce titre : *L'Esprit de la Règle du Carmel*, dans les *Ephemerides Carmelitanæ* de février 1948 (p. 205-244), dont le fascicule (262 p.) est tout entier consacré à étudier « la Règle pri-

[1] *La Règle du Carmel et son esprit.* — In-18 carré de 125 p. (Coll.. « La Vigne du Carmel »). — Paris, Editions du Seuil, 1949.

mitive du Carmel », aux divers points de vue historique, biblique, canonique, ascétique. Un dominicain et sept carmes, écrivant en cinq langues diverses, y ont collaboré [2].

I. — **Sainte Thérèse de Jésus**

2. — Sollicité par un groupe d'intellectuels du Midi de la France désireux de mieux connaître la spiritualité carmélitaine, le R. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus organisa une série de conférences. On souhaitait un exposé de la doctrine de S. Jean de la Croix ; il choisit de présenter sainte Thérèse d'Avila. Cette préférence, assez fréquente actuellement dans l'Ordre, n'a pas seulement pour cause la piété filiale envers la grande Réformatrice ; elle se fonde aussi sur le génie descriptif dont la Sainte a fait preuve dans les récits de ses expériences mystiques, sur la finesse de ses analyses psychologiques, sur la clarté avec laquelle elle a marqué les étapes de l'itinéraire de l'âme en marche vers l'union transformante. C'est au *Livre des Demeures* (plus connu en français sous le nom de *Château intérieur*) que le R. P. M.-E. a demandé le plan de ses conférences. Celles-ci, reproduites en divers milieux, sont publiées en deux volumes, dont le premier seul est sorti des presses [3].

« Je suis partie parce que *je veux voir Dieu* », déclarait Thérèse enfant pour motiver son essai de fuite, en compagnie de son frère, vers le pays des Maures afin d'y trouver le martyre. Certains mots d'enfants éclairent toute une vie : ainsi le jeune Thomas d'Aquin demandait : « Qu'est-ce que Dieu ? » et toute son œuvre théologique répond à cette question. « Voir Dieu » dès ici-bas, dans toute la mesure où le permet la contemplation mystique, tel fut le destin de sainte Thérèse. De là le titre de ce premier volume ; celui du second sera : « *Je suis fille de l'Eglise* ».

L'ouvrage débute par une importante Introduction qui sous le nom de *Perspectives* constitue la 1re Partie (p. 13-140). Après avoir dit dans quelles circonstances fut composé le *Livre des Demeures*, marqué sa méthode et ses divisions, déterminé sa valeur, le R. P. explique en quels sens divers Dieu est présent dans l'âme en état de grâce, non seulement par son immensité, mais en se laissant saisir par l'âme juste comme objet de foi et d'amour. C'est ainsi que l'aperçut Thérèse dans une vision célèbre, qui lui donna le plan du *Livre des Demeures* : Dieu, habitant au centre de l'âme, entouré de sphères concentriques d'autant plus brillantes qu'elles sont plus proches de lui ; l'âme possédant en soi ce château de cristal et cet hôte divin, mais demeurant trop souvent à la périphérie ou dans les « demeures » les plus extérieures, appelée pourtant à pénétrer jusqu'au centre d'elle-même où elle trouverait Dieu, mais ne pouvant y parvenir qu'en passant par des renoncements toujours croissants et en se livrant à une action divine de plus en plus puissante : tel est le symbole sous lequel sainte Thérèse présente ses profondes explications sur la vie contemplative, et tel est le plan que lui emprunte le R.P. M.-E. Mais celui-ci, de même que sainte Thérèse, ne s'enchaîne pas au symbolisme. C'est une *théologie mystique complète et bien ordonnée* qu'il nous offre, en l'appuyant sur de très nombreuses citations de la sainte, suppléées à l'occasion par des citations de s. Jean de la Croix, de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et d'autres auteurs, surtout carmes.

Et de fait, c'est le dogme de l'inhabitation de la S. Trinité dans l'âme juste qui rend possible la vie d'intimité avec Dieu, se déployant jusqu'à l'union mystique. En comparant, sous la lumière divine, ses multiples défauts avec la sainteté absolue de Dieu, l'âme prend conscience de sa faiblesse et de sa misère. Elle a recours à Dieu, pour implorer sa miséricorde, mais surtout pour le louer et lui dire son amour. Elle entre ainsi dans la pratique de l'oraison. Jésus est son Médiateur et le restera pendant tout le déroulement de sa vie spirituelle. Elle entreprend contre ses tendances au mal une lutte absolue, adaptée toutefois à sa condition, et progressive. Elle apprend à discerner l'action du démon et à échapper à ses ruses. Si elle reste fidèle à l'esprit thérésien, elle saura unir à la recherche de l'intimité divine le zèle pour l'apostolat qu'elle exercera, par la prière toujours, par les œuvres si elle y est appelée providentiellement. Telles sont les lois générales qui, d'après la doctrine thérésienne, président aux mystérieux progrès de toute vie spirituelle. L'âme qui veut, à travers les diverses « demeures » pénétrer jusqu'à l'hôte divin qui réside au centre du château, devra sans cesse s'en souvenir et y adapter sa conduite. Le R. P. M.-E. va lui servir de guide.

C'est ce qu'il fait dans une 2e Partie (intitulée *Premières Etapes*), en l'introduisant dans les trois premières « demeures », les plus excentriques, où la vie mystique ne règne pas encore. Car, nous dit-il, « parmi les sept « demeures », quatre seulement, les dernières, concernent la vie mystique. Les trois premières constituent une phase de la vie spirituelle caractérisée par la prédominance de l'activité des vertus avec leurs modes humains », phase que la plupart des auteurs modernes nomment « ascétique ».

Les âmes qui vivent hors du château et loin de ses lumières sont les âmes en état de péché mortel. N'entrent dans les premières « demeures » que les âmes en état de grâce ; elles sont nombreuses ; beaucoup s'y attardent ou même s'y installent, y vivant dans la tiédeur, réduisant au strict minimum l'accomplissement de leurs devoirs envers Dieu et admettant de nombreux péchés véniels. La faute grave surprendra aisément de telles âmes et les rejettera hors du château. Elles ont besoin de méditer sur les grandes vérités, notamment sur l'enfer : la célèbre vision de sainte Thérèse leur apprendra ce qui les attend si elles persistent dans leur négligence coupable.

Dans les secondes « demeures » pénètrent les âmes qui ont avec énergie et discrétion, mais cependant avec de grands désirs, orienté leur vie vers l'amour et le service de Dieu. Celles-là prendront goût à la prière, vocale d'abord et spéciale-

[2] Cette revue paraît depuis 1947, à raison de 3 fascicules par an (pratiquement deux seulement). Elle admet des travaux rédigés en latin et dans les principales langues modernes : espagnol, italien, français, allemand, anglais. Elle n'a publié jusqu'ici que des travaux très scientifiques. Nous aurons à en indiquer plusieurs dans la suite de cette chronique.

[3] R. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus. — *Je veux voir Dieu.* — In-8 de 472 p. — Tarascon (B.-du-Rh.), Petit Castelet, Editions du Carmel, 1949.

ment liturgique, puis à la lecture méditée et à la méditation plus libre par laquelle elles parviendront normalement à une oraison de *recueillement actif*, caractéristique la plus nette des biens précieux qu'elles trouvent dans ces secondes « demeures ». Elles auront soin d'alimenter leur « oraison de simplicité » par des lectures spirituelles, qui leur fassent mieux connaître Jésus en étudiant sa Personne dans l'Ecriture, sa vérité dans des ouvrages dogmatiques, sa morale toute surnaturelle dans des livres de spiritualité, sa vie enfin telle qu'elle se continue dans l'Eglise et dans les Saints. Elles devront s'attendre à subir dans leur oraison des distractions et des sécheresses ; les causes en sont multiples : elles tiennent à la hauteur surnaturelle des vérités qu'on médite et de l'amour auquel on aspire ; elles viennent aussi des déficiences naturelles auxquelles ont est sujet. Le remède se trouve dans une persévérance qui sache garder la discrétion et l'humilité. Les amitiés spirituelles et surtout la direction spirituelle donneront à ces âmes un soutien extérieur appréciable et même indispensable ; l'expérience abondante qu'eut sainte Thérèse de ces deux secours permet au R. P. M.-E. de donner sur chacun d'eux un traité complet et bien vivant.

Pourvu qu'elles soient fidèles à suivre généreusement ces directives données pour le séjour dans les secondes « demeures », les âmes parviendront sûrement aux troisièmes ; elles y stabiliseront les résultats acquis ; l'ensemble de leur vie spirituelle deviendra plus réglée et plus facile, grâce aux vertus acquises par des actes répétés ; leurs oraisons se simplifieront de plus en plus, jusqu'à devenir un long regard recueilli, silencieux et brûlant d'amour sur Dieu ou son Christ. Mais précisément cet accroissement de charité provoquera chez elles un ardent désir, inassouvi et par conséquent générateur de souffrance, tendant vers quelque chose qu'elles ne connaissent pas bien, mais vers quoi les attire et les conduit la Sagesse divine. Les troisièmes « demeures » ne sont qu'un gîte d'étape, le dernier avant l'arrivée aux quatrièmes « demeures », où la vie mystique proprement dite commence à dominer, grâce aux dons du Saint-Esprit dont l'effet principal est d'infuser la contemplation véritable.

Ici pourrait se clore ce premier volume, puisqu'il devait traiter des trois premières « demeures ». Mais de même qu'il a placé, sous le nom de *Perspectives*, une ample introduction à l'ensemble de la vie spirituelle et spécialement à ses débuts, de même arrivé ici, l'auteur tient à exposer d'avance toutes les notions qui permettront d'interpréter en connaissance de cause les descriptions thérésiennes de l'état des âmes parvenues aux dernières demeures. A cette nouvelle introduction il donne le titre de *Vie mystique et contemplation* et il en fait la 3e Partie et la plus développée (p. 289-466) de ce premier volume.

C'est la « Sagesse d'amour » de la Providence divine qui va tout ordonner pour conduire les âmes au but sublime de l'union transformante. Cette Sagesse agira par les dons du Saint-Esprit, dont le R. P. propose la théorie thomiste d'après la synthèse donnée dans la *Somme Théologique*. A ces dons divins, l'âme répond par le don de soi, qui doit être absolu, indéterminé en ce sens qu'il doit être prêt à accueillir généreusement tous les vouloirs divins, même imprévus, ce qui obligera à le renouveler souvent. Suivent deux beaux traités, bien thérésiens de doctrine, sur l'humilité et sur le silence que favorise la solitude. Sur ces solides racines peut s'épanouir une vraie *vie mystique* qui suppose l'action habituelle et puissante des dons du Saint-Esprit tendant à l'action (conseil, force, piété et crainte de Dieu), mais qui prendra le nom de *vie contemplative* si l'influence des dons de science, d'intelligence et surtout de sagesse devient prédominante.

Mais qu'est-ce que la contemplation surnaturelle infuse ? Qui y est appelé en droit et en fait ? Quel rapport y a-t-il entre la contemplation et la culture théologique ? Pourquoi la foi, informée par la charité et surélevée par les dons du Saint-Esprit est-elle « le seul moyen prochain et proportionné pour l'union de l'âme avec Dieu », comme l'enseigne S. Jean de la Croix ? Telles sont les principales questions résolues dans le traité de la contemplation infuse sur lequel se clôt (p. 392-466) cet ouvrage.

Très informé sur les controverses récentes, l'auteur y prend une position de juste milieu qui semble bien intégrer tout ce que chaque opinion renferme de vérité et qui s'appuie sur une connaissance approfondie des principes théologiques et des solutions vers lesquelles converge la tradition théologique du passé. Ainsi trouvera-t-on d'utiles considérations sur les *signes* auxquels on peut discerner les débuts de la contemplation infuse ; sur les distinctions multiples qu'il convient de faire si l'on veut parler avec compétence de la vocation (ou de *l'appel*) à la contemplation infuse ; sur *les garanties* naturelles et surnaturelles que doivent offrir les âmes qui aspirent à la vie purement contemplative, surtout dans la solitude ; sur la radicale *impossibilité de toute vie mystique* en l'absence de la foi et de la charité théologales, et par conséquent sur l'extrême rareté et le caractère incomplet de toute sainteté en dehors de l'appartenance à la vraie Eglise visible ; sur les raisons pour lesquelles une contemplation éminente est le lot, *non des savants théologiens, mais des âmes simples et droites* à la science théorique assez mince, telles que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et sœur Elisabeth de la Trinité ; sur le *contrôle que la théologie* a néanmoins le droit et le devoir d'exercer à l'égard des expériences des mystiques, etc...

De telles pages, où l'érudition des pensées et les expériences vécues se dissimulent sous la pondération des jugements, la modération discrète des conseils donnés et la simplicité limpide du style, ne sauraient être résumées. Nous conseillons ce livre à ceux qui veulent voir clair en une matière difficile entre toutes : ils ne seront pas déçus.

3. — Les ouvrages du R. P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine dont nous avons à parler sont nés, eux aussi, de conférences, données à Rome pendant les trois années 1934-1936. Publiées d'abord en italien, elles ont paru en français et forment 3 volumes, édités en 1936, 1939 et 1947.

Dans le 1er, intitulé *Ecole thérésienne et problèmes mystiques contemporains* [4], le P. Gabriel

[4] In-8 de 160 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1936.

expose la doctrine mystique enseignée par les théologiens du Carmel Réformé depuis les origines et la confronte avec les positions prises par les auteurs contemporains dans les controverses récentes. *L'Ami* (1937, p. 51-52) a dit la haute valeur de ce travail et d'une étude analogue publiée dans le *Dictionnaire de Spiritualité* (*Ami*, 1938, p. 162-163). Pour montrer que l'Ecole carmélitaine est restée fidèle à la pensée des fondateurs de l'Ordre, le R. P. G. a donné une seconde série de conférences où il dégage et synthétise l'enseignement de sainte Thérèse, puis une troisième où il fait de même pour la doctrine de saint Jean de la Croix. De cette 3e série il sera question ci-dessous. Arrêtons-nous ici aux pages lumineuses consacrées à sainte Thérèse [5].

Aux yeux du R. P. G., comme aux yeux du R. P. Marie-Eugène,

« Sainte Thérèse mérite le nom de Mère non seulement comme fondatrice de tant de monastères, mais aussi et avant tout comme créatrice d'un esprit » qui suscita « une lignée de maîtres de la vie spirituelle... Une école de spiritualité est née des enseignements de sainte Thérèse... Saint Jean de la Croix est, lui aussi, un fils spirituel de Thérèse de Jésus... En étudiant sainte Thérèse, nous puisons à la source même du Carmel Réformé » (p. 5-6).

Voyons donc quelle notion la Sainte a eu de la perfection religieuse. En parcourant ses œuvres suivant l'ordre chronologique, le R. P. G. trouve que c'est dans le *don total* de soi à Dieu que consiste la perfection thérésienne ; mais à mesure que la Sainte avance en âge et surtout en grâce, ce don total s'enrichit de traits nouveaux qui s'agglutinent autour de lui, mais n'en sont en réalité qu'une croissance organique. Au terme de son analyse, l'auteur nous dit :

« La carmélite-type de sainte Thérèse est donc une âme qui, par un amour actif et généreux, vit totalement dans l'intimité divine et profite de son pouvoir sur le cœur de Dieu pour sauver les âmes et leur faire aimer Dieu » (p. 32).

Tel est *le but* auquel doit tendre toute âme qui aspire à la vraie sainteté (ch. I). Mais quelle est la place de *l'idéal mystique* dans cette conception de la vie parfaite ? A cette question répond le 2e chapitre.

A la différence de l'école thomiste moderne, qui définit la contemplation du point de vue ontologique, la sainte d'Avila en donne une description psychologique et en trouve le trait caractéristique dans *l'expérience de la passivité* de l'âme sous l'action divine. Sans être strictement *nécessaire* pour atteindre à la sainteté, la contemplation infuse ainsi comprise est de la plus grande *utilité ;* car ce ne sont pas les efforts humains, c'est l'intervention divine, en faveur d'une âme très généreuse dans son abandon, qui conduit au but. Ces grâces particulières ne sont pas dues : mais elles sont habituellement concédées par Dieu aux âmes qui tendent à la perfection avec pleine générosité.

Les deux chapitres suivants (III et IV) sont une analyse des deux ouvrages les plus didactiques de sainte Thérèse : le *Chemin de perfection* et le *Château intérieur* (ou « *Livre des Demeures* »). « Tandis que le *Chemin* insiste tout spécialement sur la coopération personnelle dans notre sanctification, le *Château* expose d'une façon plus immédiate l'œuvre que Dieu opère habituellement en l'âme pleinement généreuse pour l'élever en peu de temps à une haute perfection » (p. 79). L'idéal thérésien est donc double :

« Sainte Thérèse invite à l'amour actif, généreux, total ». Mais elle veut en même temps « que nous ne mettions pas de bornes à nos aspirations d'amour... Elle propose donc un second idéal, l'idéal contemplatif, l'intimité avec le Seigneur goûtée dès cette vie. Cet idéal apparaît comme un complément du premier ; il appartient à la même voie d'amour, laquelle n'est pas achevée sans la réciprocité de l'amour... L'âme ne poursuit pas néanmoins l'un et l'autre d'une manière également absolue. Elle veut réaliser à tout prix la donation totale, tandis que devant l'intimité divine elle se sent toujours sans aucun mérite et elle s'abandonne au bon plaisir de Dieu... Thérèse propose à l'âme l'idéal contemplatif, mais elle n'en a pas fait la clé de voûte de son édifice doctrinal. Le *terme* où elle veut la mener, le *centre* vers lequel converge l'ensemble de ses enseignements est *la perfection de la charité,* conçue comme une donation totale actuelle de l'âme à Dieu, c'est-à-dire comme un exercice plénier de vertus très hautes, informé par un amour très ardent... Thérèse, il est vrai, voit dans la contemplation un moyen très efficace pour atteindre cette perfection morale supérieure ; elle permet à l'âme d'y aspirer et d'y tendre ; mais elle défend absolument tout effort direct pour se la procurer, tandis qu'elle recommande avec insistance d'acquérir une disposition qui en est habituellement suivie. Cette disposition n'est que l'exercice éminent des vertus : l'abnégation totale et le recueillement continu. *La doctrine thérésienne concentre donc toute la préoccupation immédiate de l'âme sur l'acquisition des vertus* » [6] (p. 184-186).

Cette citation qui résume l'enseignement essentiel de la Sainte, permettra d'apprécier le sens des nuances avec lequel l'auteur a su parler des problèmes les plus délicats qui touchent à l'histoire et à la théologie de la mystique. Les mêmes qualités brillent dans le Ve et dernier chapitre, où nous entendons sainte Thérèse nous dire que la sainteté, but des âmes contemplatives, consiste concrètement dans une entière conformité à Jésus-Crucifié. « Aussi Jésus est-il plus cher à la Sainte que la contemplation elle-même. Jésus est plus indispensable que l'oraison mystique. Sans elle, on peut arriver à la sainteté ; mais sans Jésus, jamais ! » (p. 187).

4. — Sur une base un peu étroite, le R. P. de Juvigny, S. J., a élevé un ample monument en l'honneur de la sainte d'Avila [7]. Il a pris en effet pour point de départ les paroles intérieures que la Sainte assure tenir de Notre-Seigneur. Il les a glanées dans toutes les *Œuvres* de sainte Thérèse, les a replacées dans leur ordre chronologique, en a montré le sens exact et la portée en déterminant les circonstances dans lesquelles elles furent entendues. Seules sont ainsi présentées et commentées les paroles formellement attribuées au Christ et rapportées en style direct par la Sainte ; de celles

[5] R. P. Gabriel de Ste Marie-Madeleine. — *Sainte Thérèse de Jésus, maîtresse de vie spirituelle.* — In-8 de 206 p. — Desclée de Brouwer, 1938. — 2e édit., sans changement. *Ibid.*, 1947.

[6] C'est l'auteur lui-même qui souligne.

[7] R. P. de Juvigny, S. J. — *Sainte Thérèse de Jésus à l'Ecole du Christ.* Introd. de Mgr Mathieu ; préface de Mgr de Solages. In-8 de 352 p. — Paris, Edit. Saint-Paul, 1949.

qu'elle reproduit en style indirect une brève relation est donnée dans un appendice (p. 301-303). La fidélité avec laquelle la Mère du Carmel a transcrit ces paroles nous est garantie par ce texte de la *Vie* (ch. 39) : « Toutes les fois que je me sers de ces expressions : *J'entendis ces paroles* ou *N.-S. me dit ceci,* je me ferais un très grand scrupule d'y ajouter ou d'y retrancher quoi que ce soit. »

Le résultat de ce travail est une biographie psychologique et surnaturelle de la Sainte ; elle est complétée dans deux appendices purement historiques, accompagnés d'esquisses géographiques relatives aux Fondations. Les questions relevant de la théologie mystique sont presque toutes l'objet d'exposés, répartis dans l'ouvrage pour situer doctrinalement les paroles du Christ. Notons aussi un essai de « concordance approximative » entre ce que dit sainte Thérèse d'une part, et saint Jean de la Croix d'autre part, sur les étapes qu'il convient de distinguer dans le déroulement de la vie spirituelle.

Pourtant le but de l'auteur n'est pas d'écrire une histoire proprement dite, ni d'esquisser un traité de spiritualtié. Son ouvrage « est un simple livre de piété ; il se présente au lecteur de telle manière qu'ouvert à n'importe quelle page il puisse être utile à son âme » (p. 20). Et de crainte que « certaines âmes à l'imagination féconde en viennent, elles aussi à se croire l'objet de révélations », il a eu soin de noter, à chaque occasion, et surtout dans un important chapitre préliminaire, que pour être fidèle aux avertissements et au constant exemple de sainte Thérèse, il faut faire contrôler par l'Eglise et par ses représentants, toute inspiration céleste, toute motion de la grâce, toute révélation présumée divine.

Si l'on suit fidèlement ces conseils relatifs aux personnes à qui ce livre peut être conseillé et aux sentiments de soumission absolue à l'égard de l'Eglise avec lesquels il doit être lu, l'ouvrage du R. P. de J. sera un ferment d'authentique piété.

5. — Aux côtés de sainte Thérèse, plaçons la B. Anne de Saint-Barthélemy, la première converse du Carmel Réformé, l'infirmière et la secrétaire de sainte Thérèse, la prieure des monastères de Pontoise et de Paris, la fondatrice des Carmels de Tours et d'Anvers, celle qu'à ses derniers instants la sainte Réformatrice avait demandée, pour mourir la tête appuyée sur la poitrine de sa fille. L'année 1949 ramenait le 4[e] centenaire de sa naissance. La revue belge *Spiritualité Carmélitaine* lui a consacré tout un numéro [8], auquel ont collaboré quatre religieux carmes : le T.R.P. Silverio, général de l'Ordre le T.R.P. Elisée, provincial de Paris, les P.P. Etienne et Célestin, ainsi que deux laïcs : M. M. Colleye et Van den Bossche.

II. — Saint Jean de la Croix

6. — La doctrine spirituelle de saint Jean de la Croix continue à susciter des travaux de grande valeur. Celui que M. l'abbé Vilnet publie dans la collection « Etudes Carmélitaines » retiendra d'abord notre attention [9].

[8] *Anne de Saint-Barthélemy.* — In-8 carré de 108 p., avec 5 hors-texte 50 fr. belges. — En vente au Couvent de Chèvremont, par Vaux-sous-Chèvremont, Belgique.

[9] *Bible et Mystique chez saint Jean de la Croix,* par Jean Vilnet. — In-8 de xii-256 p., 780 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1949.

L'auteur a abordé son sujet « par une voie encore inexplorée ». Tout lecteur des ouvrages du saint Docteur a remarqué qu'il ne cesse d'en appeler à l'Ecriture dans ses descriptions des états mystiques ; il ne cite pas d'autre livre ; et il agit ainsi de propos délibéré, comme il le déclare formellement dans plusieurs « prologues », notamment dans celui du *Cantique spirituel.* Pourquoi cet usage exclusif des Saintes Lettres ? Et que vaut l'interprétation qu'il en donne ? Demeure-t-il encore dans les limites légitimes du sens littéral quand il aperçoit et met en valeur de si nombreuses et si profondes applications « spirituelles » ? La réponse à ces questions suppose une connaissance sérieuse de l'Ecriture et des lois qui président à son interprétation, en même temps qu'une longue familiarité avec les textes du saint Docteur, lus dans leur texte original. Les études poursuivies par M. Vilnet tant à l'Institut Catholique de Paris et en Sorbonne qu'à l'Institut Biblique de Rome lui ont permis de reprendre en l'approfondissant un travail présenté d'abord comme thèse de doctorat en théologie, fort remarquée, et d'en faire le solide ouvrage d'aujourd'hui.

D'abord, comment le Saint a-t-il pris contact avec la Bible ? La réponse nous vaut un tableau historique de ce qu'était l'étude de la Bible dans les milieux savants et son usage dans les milieux fervents, notamment dans les Carmels, au xvi[e] siècle en Espagne. Le double danger que les Protestants et les Alumbrados faisaient courir à la foi par leurs interprétations abusives avaient mis à l'honneur les études bibliques, mais amené l'interdiction par l'Inquisition espagnole des traductions en langue vulgaire. Les études universitaires de saint Jean, son rôle comme directeur spirituel et doctrinal des jeunes étudiants carmes, ses relations étroites avec Louis de Léon, champion du sens littéral de l'Ecriture et emprisonné pour ce motif, l'obligèrent à une connaissance scientifique de la Bible, que compléta, pour la vie intérieure de l'âme, le contact journalier avec les textes par la récitation de l'Office divin et par la « lecture spirituelle » que la Règle du Carmel imposait et qu'on faisait dans les Saints Livres. Les témoins au procès de canonisation déclarent que saint Jean de la Croix ne se séparait jamais de sa Bible, même en voyage. Au moment de mourir, il prononçait des versets du Psautier, récitait les psaumes de la pénitence et demandait enfin qu'on lui lût encore le Cantique des Cantiques dont il répétait lui-même les versets en s'écriant : « Quelles perles précieuses ! »

Cette intimité avec la Bible a fortement marqué toute son œuvre littéraire. M. V. n'a pas seulement fait un relevé exhaustif de tous les textes utilisés (p. 240-248) ; il en a étudié (p. 32-92) les formules d'introduction ; il a essayé de trouver le motif pour lequel certaines citations sont en espagnol, d'autres en latin, pourquoi certaines d'entre elles ne sont pas strictement littérales, ou bloquent des fragments empruntés à divers livres sacrés. Il en a tiré de précieuses conclusions sur la méthode de composition dont usait le saint Docteur.

Il est remarquable que chez celui-ci les textes sacrés se groupent fréquemment en séries pour exprimer certaines vues doctrinales et que de tel-

les séries se retrouvent identiques dans plusieurs des ouvrages ; mais elles donnent lieu à des interprétations légèrement différentes et plus ou moins élevées suivant le niveau des expériences spirituelles à propos desquelles les textes sacrés sont allégués.

Certains livres bibliques ont les préférences du Saint : les livres sapientiaux où il entend le langage de la Sagesse incréée ; les Psaumes, qui lui dépeignent les souffrances des mystiques, mais aussi leurs victoires et leur bonheur, et surtout le Cantique des Cantiques ; dans le Nouveau Testament, il perçoit dans les Evangiles synoptiques l'appel à la vie d'union au Christ, que saint Jean et saint Paul lui montrent réalisée.

Car ses expériences mystiques personnelles, qui sont en lui le fruit de la grâce sanctifiante, il les retrouve chez les personnages de l'A. T., dont la « sainteté » était aussi un effet de la même grâce sanctifiante, due aux mérites du Messie attendu par eux. A plus forte raison voit-il dans toutes les âmes éminentes du N. T., notamment en saint Paul, des mystiques authentiques, reproduisant, sous forme participée, l'union substantielle que l'Incarnation a réalisée entre Dieu et l'homme, entre la nature humaine de Jésus et la personne du Verbe.

S. Jean de la Croix se jugeait donc en droit d'emprunter aux écrits bibliques leurs expressions inspirées pour traduire sa propre expérience spirituelle, pour garantir la réalité, la légitimité, l'orthodoxie des sublimes développements de la vie de la grâce dans les âmes unies au Christ. Du reste, c'était précisément la lecture et la méditation de ces textes sacrés, la lumière et la chaleur émanant d'eux, qui avaient été le principe et le soutien de sa propre vie mystique : il revenait à eux tout naturellement pour tenter de la décrire et d'y convier d'autres âmes.

On trouve beaucoup d'autres richesses dans les six premiers chapitres que nous venons d'analyser ; les spécialistes y feront une ample moisson de textes, de remarques, d'aperçus nouveaux ; le style est serré ; des notes très nombreuses justifient chaque assertion par des séries de références ou d'utiles explications complémentaires. Cette partie de l'ouvrage a demandé un immense travail d'analyse : quelques retouches pourront y être apportées : la substance en restera définitivement acquise.

Mais nous avons hâte d'arriver au dernier chapitre : *Que vaut cette utilisation de la Bible ?* Sommes-nous encore dans le sens littéral strict, ou dans une allégorie ingénieuse, ou même dans une pieuse, mais pure et simple accommodation ?

Précisons d'abord que l'exégèse de S. Jean de la Croix est de son temps : il lui échappe quelques rares contre-sens ; il se permet, suivant la tradition des spirituels, un certain nombre d'explications accommodatices ou allégorisantes ; mais il a le souci du sens littéral ; il le détermine avec bonheur surtout pour le N. T. ; il n'appuie que sur lui (et cela de propos délibéré) les démonstrations proprement dites auxquelles il a recours. Pourtant il est indéniable qu'il attribue au sens littéral de la Bible des profondeurs que l'exégèse scientifique habituelle des catholiques n'y perçoit pas. A t-il raison de le faire ? Ce *surplus* est-il encore un sens biblique authentique ?

A cette question, M. V. donne une réponse substantiellement exacte. Il a rappelé (p. 84) la notion usuelle du sens *littéral* que possède la Bible « comme tout livre humain » ; c'est « celui des mots utilisés, tels qu'on les comprend couramment » ; il nous a dit aussi que le sens *typique* consiste en ce que des personnages ou des événements de l'A. T. annoncent, dans l'intention divine, des événements ou des personnages ou des situations à venir, appartenant à l'époque contemporaine du Christ ou postérieure à lui. Seuls ces deux sens sont vraiment scripturaires, voulus par l'Esprit Saint.

Mais voici que S. Jean de la Croix parle très fréquemment d'un « sens spirituel », sur lequel il base ses explications et même ses arguments, qu'il déclare voulu par Dieu (p. 85-86) et dont il dit que « les parfaits » seuls pourront le saisir (p. 186). Ce sens *spirituel* est-il encore du sens littéral ? M. V. nous oriente vers une réponse affirmative. Il écrit (p. 191-192) :

« Ouvrant la Bible, le saint n'y lira pas autre chose que ce que tout croyant peut y lire, car la révélation biblique n'est pas ésotérique. Mais il comprendra mieux, avant tout parce qu'il est entré dans le secret de l'amplitude des vues divines. C'est moins sous la forme d'une perspicacité nouvelle dans l'analyse des détails que sous l'aspect d'une vue synthétique extraordinairement puissante qu'apparaît le privilège essentiel des saints en présence de la Bible inspirée. Ceux-ci pénètrent, en effet, dans... l'intention de Dieu qui, d'un seul et éternel regard, embrasse et féconde l'universalité de l'histoire... Ils perçoivent surtout avec clarté le rôle central du Christ... Totalement conformés eux-mêmes au Christ, ils comprennent mieux que quiconque leur propre place dans le plan divin en tant qu'élus et que fils. Ils peuvent donc saisir, en une conscience directe et quasi expérimentale, en quoi la révélation du plan divin, dans la Bible, parlait d'eux quand elle parlait du Christ, préparait leurs jouissances [ou leurs épreuves] surnaturelles quand elle préparait l'avènement du Fils unique, annonçait l'amour de Dieu... A la lumière de l'amour expérimenté, intimement unis à Dieu dans le Christ, les saints sont véritablement au cœur de l'histoire des démarches d'amour de Dieu dans le monde, donc à un point de vue merveilleusement unique pour comprendre jusqu'au plus profond... la seule révélation officielle qu'ait faite Dieu de son amour aux hommes : la Bible. Et ils la lisent éclairés par le même esprit qui l'inspira. »

Tout cela est fort juste et bien dit. Cette page constitue la conclusion de tout l'ouvrage. Mais ces vues si profondes sur le plan divin appartiennent-elles au sens littéral biblique ? M. V. l'a affirmé en revendiquant pour saint J. de la Cr. « un souci marqué du *sens littéral doctrinal* » (p. 184). Deux difficultés semblent cependant lui avoir suggéré quelque réserve dans les expressions, au moment de formuler un jugement définitif.

La première difficulté vient de saint Jean lui-même. Il parle du « sens littéral », mais pour l'opposer au « sens spirituel ». Le premier est très inférieur au second, car suivant la doctrine de saint Paul (II Cor., III, 6-7) cité dans *La Montée du Carmel*, l. II, c. 19), « la lettre tue, mais l'esprit vivifie ». L'interprétation charnelle des Juifs relevait de ce « sens littéral », et il n'y a pas que les enfants d'Israël qui soient charnels en ce point. Cette signification péjorative donnée par S. J. de la Cr. à l'expression « sens littéral »

n'a plus cours aujourd'hui. M. V. dissipe l'équivoque et montre fort bien (p. 184-187) que ce que S. Jean de la Cr. présente comme le « sens spirituel » de la Bible, « réservé à l'intelligence des parfaits » est un vrai sens biblique se référant à ce que les modernes appellent « sens littéral ».

M. V. devait donc éviter l'emploi habituel de l'expression « sens littéral », dans le but louable de rester fidèle au vocabulaire du Saint et de prévenir toute amphibologie. Pourtant, dans la mesure où cette réserve témoignerait de quelque timidité devant l'assurance de certains modernes qui n'admettent, comme sens littéral authentique, que celui que *l'auteur humain* a réellement aperçu, ou même que celui que les *contemporains* de l'écrivain sacré pouvaient comprendre, nous pensons que cette timidité ne serait pas justifiée. Sans recourir aux textes rassemblés dans l'*Enchiridion Biblicum*, il suffit d'en appeler sur ce point à l'Encyclique *Divino afflante* de Pie XII [10]. Le Pape y demande

que les exégètes s'appliquent « avant tout à discerner et déterminer ce sens des mots bibliques qu'on appelle le sens littéral » ; mais il leur demande aussi de « ne pas se contenter d'exposer ce qui regarde l'histoire, l'archéologie, la philologie et les autres sciences auxiliaires, — comme nous regrettons qu'on l'ait fait dans certains commentaires — ; mais tout en alléguant à propos ces informations pour autant qu'elles peuvent aider à l'exégèse, qu'ils exposent *surtout quelle est la doctrine théologique* de chacun des livres ou des textes en matière de foi et de mœurs... Quand les exégètes catholiques donneront une pareille *interprétation avant tout théologique*, comme nous avons dit, ils réduiront définitivement au silence ceux qui assurent ne rien trouver dans les commentaires qui élève l'âme vers Dieu, nourrisse l'esprit et stimule la vie intérieure, prétendant en conséquence qu'il faut avoir recours à une interprétation spirituelle ou, comme ils disent, mystique. Que cette manière de voir ne soit pas juste, l'expérience d'un grand nombre l'enseigne, qui, considérant et *méditant sans cesse la parole de Dieu, ont conduit leur âme à la perfection* et ont été entraînés vers Dieu par un amour ardent ; c'est aussi ce que montrent clairement et la pratique constante de l'Eglise et les avertissements des plus grands Docteurs. ...Ceux-là en effet [Pères, Docteurs et illustres exégètes catholiques], bien que leur érudition et leurs connaissances linguistiques fussent moins poussées que celles des exégètes modernes, *excellent*, en vertu du rôle que Dieu leur a attribué dans l'Eglise, *par un discernement tout suave des choses célestes* et par une admirable puissance d'esprit, grâce auxquels ils *pénètrent plus avant dans les profondeurs de la parole divine et mettent en lumière tout ce qui peut servir* à illustrer la doctrine du Christ et *à faire progresser la sainteté de la vie* » (p. 29-31).

Quand S. S. Pie XII écrivait ces dernières lignes, avait-il en vue saint Jean de la Croix ? Nous l'ignorons ; mais ce qu'il dit convient exactement au genre d'interprétation que ce Saint a donné des textes bibliques. L'établissement du « sens littéral » tel que l'entendent les savants modernes, n'est qu'une préparation, un moyen, un point de départ auquel il ne faut pas s'arrêter, mais par lequel on arrive à une « interprétation avant tout théologique », qui « mette en lumière pleinement, soigneusement, tous les trésors de sagesse et de prudence contenus » dans les Saintes Lettres (p. 29 et 31). Tel est le sens *principal* auquel le Pape veut qu'on s'attache, spécialement dans les Séminaires :

« Il faut que l'exégèse [des maîtres qui y enseignent] fasse ressortir *avant tout* le contenu théologique [de la Bible], en évitant les discussions superflues et en omettant tout ce qui est pâture de curiosité plutôt que *source de doctrine véritable et stimulant de solide piété*. Que les professeurs exposent *le sens littéral et surtout le sens théologique* d'une manière si solide... qu'il advienne à leurs élèves ce qui arriva aux disciples de Jésus-Christ allant à Emmaus... : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au dedans de nous lorsqu'il nous découvrit les Ecritures ? »

A ce vrai sens scripturaire, qui est le plus important, qui « stimule à la solide piété », qui rend « le cœur tout brûlant », à ce sens auquel s'est attaché saint Jean de la Croix, le Pape donne un nom : c'est le « *sens théologique* », qui n'est pas présenté comme distinct du *sens littéral*, mais comme ne faisant qu'un avec lui et comme constituant sa partie la plus élevée et la plus nécessaire [1]. Quand donc le Docteur mystique nous présente, *avec assurance* comme un *vrai sens* biblique ce qu'il nomme le « sens spirituel » d'un passage scripturaire, il s'agit bien du sens littéral complet, de celui qui, utilisant pour les dépasser, toutes les indications que peut donner l'exégèse scientifique, parvient, grâce à la lumière plus haute et plus intense qui jaillit de la foi embrasée par la charité, à pénétrer toute la portée réelle de l'affirmation inspirée et rejoint ainsi l'intention même de l'Auteur divin de l'Ecriture. A ce « sens spirituel » on peut sans crainte donner son vrai nom : c'est le *sens littéral doctrinal* de M. Vilnet ; c'est le *sens littéral théologique* que recommande si chaudement l'Encyclique.

Une dernière conclusion importante n'est que discrètement indiquée par M. V. : c'est qu'on aurait tort de se prévaloir de l'interprétation « spirituelle » de saint Jean de la Croix pour mettre sous son patronage les fantaisies étranges dont le texte sacré devient l'occasion sous la plume de certains auteurs contemporains. Toute l'étude de M. V., objective et sereine, proteste contre la possibilité d'un tel abus. S. Jean de la Croix savait, par l'exemple des Protestants de son temps et des Alumbrados de son pays, où peut conduire une si regrettable pratique. Et il savait trouver, dans une exégèse scientifique et traditionnelle, le secret d'extraire de l'Ecriture une nourriture abondante, savoureuse et saine, pour les âmes de son temps et de toutes les époques.

7. — Dans un appendice en caractères très serrés qui équivaut à un volume (p. 197-239), M. Vilnet aborde la question, toujours discutée, de l'authenticité de la seconde rédaction du *Cantique spirituel*. Les lecteurs de l'*Ami* savent en quoi consiste la controverse (Cf. 1932, p. 291-294). Le *Cantique* nous est parvenu, en manuscrits et en

[10] Nous citons la traduction officielle, reproduite dans l'édition de la Bonne Presse, avec renvois aux pages de cette édition.

[1] Le texte latin semble bien indiquer que le sens théologique n'est pas étranger, ni à plus forte raison opposé, au sens littéral, mais qu'il en est une partie, et la plus importante. Voici ce texte, tel qu'il est souligné dans la publication officielle « ...sensum *litteralem*, quem vocant, ac præsertim theologicum, ita solide proponant..., etc. »

éditions, sous deux formes. L'une, tenue par tous pour la plus ancienne et pour certainement authentique, est plus brève, n'a que 39 strophes et le commentaire prend l'âme au moment des « fiançailles spirituelles » pour la conduire jusqu'à « l'égalité d'amour » entre Dieu et elle qui se réalise. dès ici-bas, pour les âmes mises, par le « mariage mystique », en rapports avec chacune des Personnes divines (Cf. *Ami*, 1932, p. 294-300). L'autre version, plus longue d'environ un tiers, contient 40 strophes, présentées dans un ordre différent ; le commentaire du saint y conduit l'âme depuis le début de la vie purgative jusqu'au couronnement de la vie unitive tel que Dieu le donnera au ciel. Cette 2e version était devenue, depuis deux siècles, traditionnelle dans l'Ordre, qui ne s'en détache pas volontiers. La 1re, bien connue dès le début du XVIIe siècle, a été remise en honneur depuis une trentaine d'années, par les travaux critiques de M. Baruzi et surtout de Dom Chevallier. Toutes deux sont représentées par des manuscrits anciens, non autographes toutefois. Le manuscrit (de San Lucar) qui donne le premier texte (texte A) porte en marge des annotations qui toutes amorcent des développements introduits dans le manuscrit B (de Jaen) ; certains pensent que ces notes sont de la main même de saint Jean de la Croix, ce qui est vivement contesté par d'autres.

Ces controverses ont rebondi tout récemment. En 1948, l'Université de Salamanque patronnait un ouvrage de M. Krynen [2] qui concluait à la composition du Cantique B par le Carme Thomas de Jésus, environ 30 ans après la mort du Saint. Les P.P. Carmes réagissent. L'un d'eux, le Père Jean de Jésus-Marie, a entrepris de refaire le travail de critique textuelle opéré par Dom Chevallier [3] : il a étudié jusqu'ici le manuscrit de San Lucar (texte A). Le P. Gabriel de Ste Marie-Madeleine maintient que la recension B est de S. Jean de la Croix, qu'elle représente un progrès doctrinal par rapport à la recension A ; il la prend pour base d'une traduction italienne du Cantique ; il y renvoie en appendice le texte A des cinq dernières strophes [4]. Le P. Ledrus, S. J., apporte à cette thèse l'appui d'une recherche entreprise par lui à propos d'un prologue à la *Nuit obscure* conservé dans un seul manuscrit madrilène et reproduit avec des variantes au livre II, ch. 7 de la *Montée du Carmel* [5].

De ces discussions, du moins jusqu'à la fin de 1947, M. Vilnet donne un aperçu bien ordonné et complet (p. 197-204). Comparant ensuite le texte A et le texte B au seul point de vue des citations scripturaires (nombre, formules d'introduction, langue castillane ou latine, dépendance de la Vulgate, etc.), il conclut : « Tout porte à croire, au nom de la critique littéraire, que le second *Cantique* n'a pas été composé par saint Jean de la Croix lui-même. Mais, ajoute-t-il sagement, cette conclusion ne peut actuellement être présentée comme définitive. La critique externe n'a pas encore achevé son travail et les controverses en cours doivent laisser la parole aux spécialistes impartiaux et compétents. Ceux-ci diront, un jour que tous souhaitent prochain, si saint Jean de la Croix est ou non l'auteur du second *Cantique spirituel* » (p. 231). A ce résultat tant souhaité, M. V. aura contribué en apportant un argument précis, dont il faudra désormais tenir compte.

— Le R. P. Benno a S. Joseph a commencé, en 1947, la publication, dans les *Ephem. Carmelitanæ* d'une ample bibliographie des œuvres de S. Jean de la Cr., de leurs versions en diverses langues, des travaux dont les ouvrages et la vie du Saint ont été l'objet, dans des livres, ou dans des revues. La guerre ayant rendu impossible la consultation des bibliothèques européennes, l'auteur a poursuivi son travail à Rome seulement. Il en publie les premiers résultats, relatifs aux *travaux récents*, qu'il considère avec raison comme plus utiles et plus scientifiques que les anciens. Actuellement ce catalogue renseigne sur les *éditions* et les *versions* des *Œuvres complètes* du S. Docteur.

8. — Dans le triptyque où il a présenté une synthèse de la spiritualité du Carmel Réformé (cf. ci-dessus n° 3), le R. P. Gabriel de Sainte Marie-Madeleine a réservé à saint Jean de la Croix toutes les conférences qu'il a données en 1936 ; publiées d'abord en italien, elles viennent de paraître en français [6].

Son but est multiple. Il a voulu d'abord dissiper une sorte de préjugé qui fait regarder le saint Docteur uniquement comme le protagoniste d'une voie d'anéantissement (*nada*, rien !) et qui voile « saint Jean» sous l'ombre immense de « la Croix ». Certes, le renoncement à tout et à soi-même, la générosité à recevoir et à porter la croix, même très pesante, font partie de sa doctrine. Mais la fin vers laquelle il veut acheminer l'âme, le ressort qui doit animer son courage dans l'acceptation des croix et dans la réalisation du « vide » des facultés, c'est l'amour de Dieu. De cet amour il a dit : « La *fin* de tout, c'est l'amour ». Il « n'est pas seulement une fin, poursuit le P. G. La *voie* qui conduit à la plénitude de la vie spirituelle est également un chemin d'amour. L'anéantissement est une œuvre d'amour... Même les nuits ténébreuses qui enveloppent l'âme lorsqu'elle approche de Dieu sont une œuvre d'amour, qui éveille en elle cet amour passif qui un jour deviendra l'amour dans l'état de transformation [union transformante]. Du reste dans le développement de l'amour existe une merveilleuse continuité : l'amour actif dispose à l'amour passif, et celui-ci conduit graduellement jusqu'aux cimes les plus hautes, jusqu'à l'égalité d'amour avec Dieu » (p. 139-140). Car même ici-bas, sous l'impulsion transformante du Saint-Esprit, l'âme peut arriver, au moins dans une certaine mesure et pour un peu de temps, à aimer Dieu avec l'amour même de Dieu (p. 43).

C'est donc avec intention que dès le titre de l'ouvrage, saint Jean de la Croix est proposé comme « le Docteur de l'amour divin ».

Le P. Gabriel veut, en second lieu, donner une

[2] Le *Cantique Spirituel de S. Jean de la Croix, commenté et refondu au* XVIIe siècle. — In-4 de 336 p. et 157 feuillets de reproduction phototypique.

[3] *Ephemerides Carmelitanæ*, 1947, p. 313-366. — Cf. *Ibid.*, p. 154-162.

[4] *Cantico Spirituale*. Introd. e versione, a cura del P. G. di S. M. Maddalena. — In-12 de XXVIII-332 p. — Ediz. Libreria Fiorentina, Florence, 1948.

[5] *Sur quelques pages inédites de S. Jean de la Croix*, dans *Gregorianum*, 1949, p. 347-392 ; le premier article seul est paru.

[6] *S. Jean de la Croix, docteur de l'amour divin*. — In-8 de 154 p. — Paris, Desclée de Brouwer, et Carmel de Rochefort (Belgique), 1947.

introduction doctrinale permettant de lire avec intelligence et avec fruit les œuvres du saint Docteur. Pour cela il en présente « une synthèse purement objective ».

Une synthèse suppose l'unité d'idée directrice. Celle-ci se trouve dans le fait que saint Jean de la Croix, s'adressant à des contemplatifs, ne considère la vie spirituelle que dans son élan foncier vers toute la plénitude de l'amour parfait, atteinte ici-bas dans l'union transformante ou mariage spirituel. Dès le premier de ses ouvrages, la *Montée du Carmel*, les conseils qu'il donne à dés âmes relativement débutantes pour leur purification *active* ne sont d'une si pénétrante exigence que parce que le saint sait bien où il veut les mener, et le dit explicitement à plusieurs reprises. Du reste la *Montée* ne constitue qu'un seul ouvrage avec la *Nuit*, où il s'agit de purification passive et qui débouche sur les « fiançailles spirituelles », prélude au « mariage spirituel » dont parleront le *Cantique* et la *Vive Flamme*. Certes, d'autres âmes, qui n'auront pas la possibilité concrète d'atteindre aux sommets de la vie mystique, auront beaucoup à apprendre dans ces divers ouvrages, ne serait-ce qu'en prenant plus pleine conscience de leur propre petitesse spirituelle par comparaison avec les hauteurs où s'élèvent d'autres âmes : saint Jean de la Croix et le P. Gabriel y consentent. Mais ce n'est là qu'un résultat indirect de la pédagogie surnaturelle du saint : ce qu'il veut, c'est entraîner et guider les contemplatifs jusqu'à la transformation d'amour.

De ce point central, le R. P. Gabriel projette une lumière intense sur une foule de détails importants, tantôt en écartant des controverses obscurcissantes, tantôt et le plus souvent, en montrant à quels principes se réfèrent et vers quel but tendent certaines affirmations, certaines insistances, certaines méthodes d'exposition requises par la nature même du sujet traité. Parmi ces clartés, répandues à profusion par l'éminent professeur de théologie spirituelle à la Faculté de Théologie des PP. Carmes à Rome, signalons seulement les pages de l'appendice où il nous dit comment les controverses de ces dernières années sur la distinction d'une double et égale perfection spirituelle à laquelle conduirait la voie ascétique aussi bien que la voie mystique, sur l'appel, général ou réservé, à la vie mystique, etc., trouvent une solution objective et pacifiante dans les enseignements du Docteur mystique [7].

9. — Un abrégé de la doctrine du Docteur Mystique avait été publié par le R. P. Henrion en 1925. Son succès nécessite une nouvelle édition [8]. Le corps de l'ouvrage est constitué par un florilège de textes empruntés aux ouvrages mystiques du saint et présentés suivant l'ordre chronologique des traités. La traduction est celle du P. Grégoire de S. Joseph, compte tenu, pour le *Cantique Spirituel*, de celle de Dom Chevallier. Des notes assez rares fournissent des citations d'autres auteurs mystiques, notamment Denys l'Aréopagite, saint Thomas, Tauler, Ruysbroeck, Jean de Saint-Thomas, Lallement, Ste Catherine de Gênes, sainte Jeanne de Chantal. Les poésies qui ont servi de thèmes aux traités de saint J. de la Croix sont reproduites à la fin dans la traduction du P. Lucien-Marie de Saint-Joseph. Le P. Henrion a écrit (10 p.) une Introduction digne d'un tel livre. On y pourra prendre un premier contact avec l'œuvre profonde d'un grand saint.

10. — Signalons aussi, dans la même collection, trois autres anthologies fort précieuses pour la vie spirituelle.

L'une a été composée au xvii^e siècle par l'abbé de Beaufort, vicaire général de Paris. Elle comprend des Maximes, des Lettres, choisies dans les écrits du Frère Laurent de la Résurrection (1614-1691), puis le compte rendu d'Entretiens que l'auteur a eu avec le frère, et une sorte de biographie sous forme d'Eloge. Ce frère carme vivait à Paris, au couvent qui est devenu le siège de l'Institut Catholique. Ses emplois furent des plus humbles : cuisinier, cordonnier, etc... Mais par la pratique de la présence de Dieu, il parvint à une remarquable sainteté. Les perles les plus pures abondent dans les écrits de ce frère et font songer aux pages les plus caractéristiques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Une édition nouvelle de cet ancien ouvrage a été préparée par S. M. Bouchereaux et présentée en une préface [9] doctrinale par le R. P. François de Sainte-Marie, O. C. D.

11. — Postérieurement à la Réforme espagnole opérée dans les Carmels par sainte Thérèse, la France du xvii^e siècle eut sa réforme propre, la « Réforme de Touraine ». Le frère Jean de Saint-Samson (1571-1636) en fut l'un des premiers membres. Aveugle à l'âge de trois ans, il reçut néanmoins une éducation soignée. Par ordre de ses supérieurs, il dicta de nombreux ouvrages, tous relatifs à la vie spirituelle, et édités seulement en partie, le reste existant encore en manuscrits conservés aux Archives départementales d'Ille-et-Vilaine. Puisant dans les seules œuvres imprimées, S M. Bouchereaux en a extrait de nombreux fragments [10] qui puissent convenir même aux âmes chrétiennes vivant dans le monde, les a présentés dans une Introduction historique et littéraire et les a fait suivre d'un bref lexique donnant le sens des mots vieillis. Cet ouvrage fait vivement désirer une édition complète qui semble se préparer.

12. — Dom Chapman, converti de l'anglicanisme, devenu moine bénédictin (1865-1933), était surtout connu, de son vivant, par ses travaux d'érudition, en patrologie notamment. Après sa mort on a publié (1935) des *Lettres spirituelles* qui viennent d'être traduites en français [1]. M. Paul Renaudin

[7] L'*Ami* (1937, p. 51-52) a exposé le point de vue de l'Ecole Carmélitaine, tel que le présente le P. Gabriel de Ste M.-M., relativement aux questions controversées entre théologiens de la mystique. C'est pourquoi nous n'entrons pas ici dans plus de détails.

[8] *Abrégé de la Doctrine de Saint Jean de la Croix*. Textes choisis et présentés par le P. Charles Henrion. — In-16 carré de 257 p. (Collection « La Vigne du Carmel »). — Paris, Edit. du Seuil, 1948.

[9] *L'expérience de la présence de Dieu*, par le Frère Laurent de la Résurrection. — In-16 carré de 160 p. *Ibid.*, 1948.

[10] *Directions pour la vie intérieure*, par Jean de Saint-Samson. Choix établi et présenté par S. M. Bouchereaux. — In-16 carré de 270 p. — *Ibid.*, 1948.

[1] *Lettres spirituelles* de Dom Chapman. Traduction d'Eliane Roustang. — In-16 carré de 224 p. — *Ibid.*, 1949.

présente l'ouvrage dans une préface de 32 p. : il y donne les renseignements essentiels sur l'auteur et sur la doctrine des Lettres, sans omettre de rappeler les attaques assez vives qui furent en Angleterre dirigées contre celle-ci, notamment par Mgr Goodier. De fait, certaines expressions ont de quoi surprendre. Mais ces pages n'étaient pas destinées par leur auteur à la publicité et les destinataires pouvaient aisément réduire à leur juste portée les outrances verbales et l'humour anglais qui s'y rencontrent. Le soupçon de quiétisme nous semble donc ici mal fondé. Dom Ch. est un disciple de saint Jean de la Croix, non un adepte du molinosisme [2]. Il reste que ces *Lettres* ne devront être propagées et ne feront du bien que chez des lecteurs suffisamment avertis pour leur donner une interprétation irréprochable. Et s'il faut prendre un guide, mieux vaut encore s'adresser au Docteur mystique espagnol qu'à son disciple anglais [3].

III. — Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

13. — Des *Lettres* de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, seuls jusqu'ici des extraits avaient été publiés en appendice à l'*Histoire d'une âme*. M. Combes en a préparé une édition tout à fait complète [4], depuis les billets enfantins jusqu'aux dernières pages crayonnées par la malade, et sans aucune coupure. Il les présente dans l'ordre chronologique ; mais les tables permettent de reconstituer facilement le groupement par destinataires. Il les accompagne de notes brèves, précisant les références bibliques ou autres, donnant les indications historiques sur les personnages ou les événements mentionnés, n'omettant aucun détail figurant sur les textes originels, qui sont reproduits avec « la littéralité matérielle la plus scrupuleuse ».

Ce recueil s'ajoute à l'*Histoire d'une âme*, aux *Poésies* et aux *Novissima verba*, et constitue avec ces ouvrages le *Corpus theresianum*. La progression dans la pratique de l'amour divin et dans la doctrine spirituelle est beaucoup plus sensible dans les *Lettres* que dans l'*Histoire d'une âme*, où sainte Thérèse, revenant sur son passé, y mêlait, pour le mieux interpréter et pour en louer Dieu, les sentiments et les clartés qu'elle possédait vers la fin de sa vie.

Pour l'ensemble des fidèles, le livre essentiel reste l'autobiographie ; pour les historiens et les théologiens, les *Lettres* sont un indispensable complément.

M. C. indique soigneusement les sources auxquelles la sainte emprunte quelques expressions. Il pourra ajouter, p. 241 un renvoi à l'*Apoc.*, xiv, 3 ; p. 270, à l'*Imitation*, l. II, c. 11, n[os] 1-2 ; p. 409, à l'antienne du *Benedictus* des Laudes de sainte Agnès. — P. 113, les « cinq lettres » dont parle la sainte sont celles du mot « merci » qu'elle vient d'écrire immédiatement auparavant ; tout le contexte impose ce sens. — P. 145, la mention : « 8 et 24 septembre : Profession et prise de voile » ne devient intelligible pour la plupart des lecteurs qu'en l'interprétant par ce qui est dit plus loin, p. 167, note 3. — A plusieurs reprises (par ex., p. 374), la sainte cite ce mot de saint J. de la Cr. : « Le plus petit mouvement de pur amour est plus utile à l'Eglise que toutes les autres œuvres réunies ». La référence est imprécise. Ce texte se lit *avant* la strophe 29, à la fin de l'explication de la strophe 28, et seulement dans la 2e rédaction du *Cantique spirituel*. Peut-être M. Combes s'est-il référé à une édition que sainte Th. avait entre les mains ; il ne nous le dit pas.

14. — Deux ouvrages récents serviront désormais d'introduction à l'étude scientifique de la vie et de la doctrine de la sainte de Lisieux. L'un surtout historique, est paru en 1946 ; il a pour auteur le R. P. Piat, O. F. M. ; et nous fait connaître avec beaucoup de détails le milieu familial où naquit Thérèse et où s'épanouit son enfance [5]. L'autre est de M. Combes, qui réédite un travail paru en 1946 (cf. *Ami*, 1948, p. 204) avec quelques retouches, quelques notes et quatre nouveaux chapitres [6]. Les notes apportent des précisions nouvelles et tiennent compte, parfois avec une pointe de polémique, des observations faites au sujet de la 1re édition. Le chapitre sur la chronologie de la vie et des écrits de sainte Thérèse a été entièrement refondu et très considérablement augmenté, grâce surtout aux indications fournies par la correspondance. Une étude sur les portraits, avec reproduction des clichés authentiques, a été insérée. Les quatre chapitres nouveaux traitent de la doctrine de sainte Th. sur la souffrance et de l'attitude pratique qu'elle eut à son égard ; ils ont été publiés à part, sans changement ; seule la préface est différente [7].

Rappelons que cette *Introduction* a pour origine une série de conférences faites à l'Institut Catholique de Paris. L'auteur annonce que d'autres travaux sont en préparation. On ne peut que s'en réjouir. Mais de tels ouvrages ne sont ni pour les esprits superficiels, ni pour les gens pressés. M. C. se livre à de longues et patientes recherches historiques, à des analyses doctrinales qui s'attachent à mettre en valeur les moindres détails d'expression. Jamais encore le sujet n'avait été traité avec autant de scrupuleuse acribie. Les résultats sont remarquables. Mais ils ne sont que partiels. Espérons qu'au terme de tant d'analyses savantes, M. C. saura nous donner une belle et définitive synthèse dont il façonne actuellement les solides matériaux.

15. — On peut considérer comme un premier essai de synthèse partielle le nouvel ouvrage où le même auteur retrace les développements et les progrès de l'amour envers Jésus dans la vie surnaturelle de la Sainte [8]. Cette merveilleuse his-

[2] Par un lapsus assez amusant, M. Renaudin écrit à deux reprises : « molinisme ». Ce système théologique caractériserait mieux la position intellectuelle des adversaires de Dom Chapman.

[3] Sur Dom Chapman, on trouve un article très favorable (écrit par Dom Hudleston, bénédictin, qui fut son disciple et son secrétaire) publié dans le *Dict. de Spiritualité* tome ii, col. 488-492.

[4] *Lettres de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* — In-8 de xxvi-472 p. — Lisieux, Office Central, 1948.

[5] R. P. Steph.-Joseph Piat. — *Histoire d'une famille.* — In-8 de 576 p. Office central de Lisieux, 1946.

[6] Abbé A. Combes. — *Introduction à la spiritualité de sainte Th. de l'E.-J.* — In-8 de 516 p. — Paris, Vrin, 1948.

[7] Id. — *Sainte Thér. de l'E.-J. et la souffrance.* — In-8 de 194 p. — *Ibid.*, 1948.

[8] A. Combes. — *L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux.* — In-12 de 160 p. — Paris, Edit. Saint-Paul, 1949.

toire commence avec la petite enfance de Thérèse et s'achève avec sa bienheureuse mort. Fidèle à sa méthode, M. C. établit avec précision les étapes parcourues, montrant les points où d'autres directions auraient pu être prises par une âme moins fidèle, redressant au passage les erreurs commises par plusieurs de ceux qui l'ont précédé dans cette étude. Issues d'une petite retraite prêchée au Carmel Saint-Joseph d'Alençon, ces pages n'ont rien gardé de la forme oratoire. La correspondance de la Sainte a fourni la plupart des dates et souvent des éléments doctrinaux essentiels pour l'interprétation des textes. Dans cette œuvre remarquable, que son auteur présente comme étant simplement « un premier rayon d'aurore » par rapport aux clartés futures, on regrettera seulement un abus des formules superlatives et une insistance trop continue sur l'importance « souveraine » ou « hors de pair » de tous les points de vue mis en valeur ; d'être tous ainsi haussés au même plan, ils perdent de leur relief, et leur connexion mutuelle apparaît moins aisément. C'est là, sans doute, la rançon de l'emploi d'une méthode historique rigoureuse qui veut extraire de chaque mot tous les éléments de vérité qu'il contient. Les âmes thérésiennes s'attacheront d'instinct, non à cette technique, mais à la nourriture saine et fortifiante ainsi préparée et la méditeront avec le plus grand profit surnaturel.

16. — Une carmélite publie en 2e édition une étude sur l'esprit surnaturel de sainte Thérèse de l'E.-J. [9]. Le cadre est fourni par les sept dons du Saint-Esprit. Ils sont brièvement définis selon la doctrine thomiste classique. On montre, par des analyses et surtout des citations, comment ils ont gouverné la vie de Thérèse et inspiré ses vertus caractéristiques. Les âmes pieuses, dans le cloître et dans le monde, trouveront en ces pages une lumière et un soutien. — Si une nouvelle édition doit avoir lieu, il faudra corriger des inexactitudes dans une interprétation (p. 17) et une citation (p. 103) de textes scripturaires, ainsi que dans deux citations (p. 121 et 180) des poésies de la sainte.

IV. — Sœur Elisabeth de la Trinité

17. — Sans avoir la renommée mondiale de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Sœur Elisabeth de la Trinité (1880-1906) exerce une influence très profonde sur un nombre d'âmes toujours croissant. Elle est « la sainte de l'habitation de la Trinité » dans les justes. Ainsi s'exprime (p. 7) le R. P. Philipon dans le nouvel ouvrage qu'il lui consacre [10]. Ayant eu entre les mains, pour composer son précédent ouvrage [1], « tous les textes actuellement connus : journal intime, correspondance, billets, retraites, etc. », il a choisi dans cette masse de documents 154 morceaux, d'une page en moyenne chacun, les a présentés, dans leur suite chronologique, rendant ainsi bien claire l'évolution surnaturelle de Sœur Elisabeth « depuis les premières touches de la grâce jusqu'aux plus hauts sommets de l'union transformante » (p. 29).

Il distingue trois périodes dans cette brève existence : la vie dans le monde : c'est « Elisabeth Catez » (1880-1901) ; puis la religieuse : c'est « Elisabeth de la Trinité » (1901-1905) ; enfin « *Laudem gloriæ* » : c'est l'élue, qui touchée par la maladie dont elle doit mourir, achève son ascension mystique et commence à répandre la doctrine dont elle a vécu [2]. C'est sur ce plan qu'ont été groupées les citations dans l'ouvrage du P. Ph. Il ajoute une 4e partie intitulée « Testament spirituel (1906) », où la servante de Dieu, à la demande de sa sœur, de sa Prieure et d'autres personnes, expose dans des lettres et dans deux admirables retraites, ses pensées les plus intimes sur l'itinéraire qu'elle a suivi pour se sanctifier.

C'est du P. Vallée, O. P., qu'elle avait reçu la révélation du dogme de l'habitation de la Trinité dans l'âme juste, au cours d'un entretien de plusieurs heures qu'elle avait eu avec lui au parloir du Carmel de Dijon, avant son entrée dans le cloître. Pour elle ce fut plus qu'une lumière, ce fut un principe de vie. La doctrine était bien carmélitaine et nous rappelions ci-dessus, dans cette même chronique, que sainte Thérèse y avait trouvé l'idée génératrice du plan du « *Château intérieur* ». Elle était surtout paulinienne. Aussi les épîtres de l'Apôtre devinrent le livre de chevet de la religieuse. Elle s'en nourrit à tel point que son style en est pénétré. A certaines pages le P. Ph. relève jusqu'à une dizaine de citations explicites, auxquelles il serait aisé d'ajouter des allusions non douteuses. Les paroles de Jésus en S. Jean sont aussi souvent citées, notamment le texte classique Jo., XIV, 23.

La « présentation » dont le P. Ph. accompagne ces textes choisis et mis en ordre par lui, consiste dans une Introduction, historique et doctrinale, de 25 pages ; puis dans quelques lignes placées en tête des 14 articles qui constituent les 4 parties de l'ouvrage ; enfin dans un *titre* placé en tête de chacun des 154 extraits, titre pris dans le texte même de l'extrait pour en faire ressortir la note essentielle. Il a, de plus, donné la source de chaque morceau choisi et la référence à l'Ecriture des passages allégués par la religieuse.

Cet ouvrage du P. Ph. prendra place auprès du volume de « Souvenirs » édité par le Carmel de Dijon ; plus complet, plus technique, laissant parler exclusivement la servante de Dieu, il pourra être utilisé comme lecture spirituelle, ou comme manuel d'oraison. On sait que le procès de béatification de Sœur Elisabeth de la Trinité est à l'étude en cours de Rome.

18. — Le Carmel de Rochefort (Belgique) a fait une 3e édition d'un commentaire, publié en 1931, de la prière bien connue : « *O mon Dieu, Trinité que j'adore !* » composée par Sœur Elisabeth de la Trinité dans un élan d'amour le 21 novembre 1904, après le renouvellement de ses vœux religieux [3]. Moins doctrinale que d'autres, cette expli-

[9] Mère M.-Am. du Cœur de Jésus. — *Aimer, souffrir. L'œuvre de l'Esprit d'amour en Sainte Thérèse de l'E.-J.* — In 8 de 196 p. ; 145 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, et Carmel de Rochefort (Belgique), 1948.

[10] *Ecrits spirituels d'Elisabeth de la Trinité. Lettres, retraites et inédits*, présentés par le R. P. Philipon, O. P. — In-18 carré de 254 p. — Paris, Edit. du Seuil, 1949.

[1] *La doctrine spirituelle de Sœur Elisabeth de la Trinité.* — In-8, Paris, Desclée de Brouwer.

[2] Ce nom « *Laudem gloriæ* » se lit dans Eph. I, 12. La religieuse, qui ignorait le latin, l'a adopté en le laissant à l'accusatif.

[3] M.-Am. du Cœur de Jésus, O. C. D. *A la lumière, à l'amour, à la vie. Doctrine de l'inhabitation divine en Sœur E. de la Trinité.* — In-8 de 192 p. — Paris, Desclée de Brouwer et Carmel de Rochefort (Belgique), 1948.

cation vise à la pratique. Ecrite pour des Carmélites, elle rayonnera hors des cloîtres et multipliera les fruits de la doctrine de Sœur Elisabeth [4].

V. — Congrès international de psychologie religieuse

19. — Les *Etudes Carmélitaines* perdent peu à peu leur caractère de Revue pour devenir une Collection. C'est à ce dernier titre qu'elles ont publié l'ouvrage de M. Vilnet recensé plus haut. Elles restent cependant toujours l'organe qui livre aux savants les résultats des « Congrès Internationaux de Psychologie Religieuse » dont le R. P. Bruno de Jésus-Marie fut l'initiateur et reste l'animateur.

Ces Congrès ont pour but d'intégrer dans la spiritualité catholique les connaissances dues aux progrès considérables réalisés par la psychologie expérimentale et aussi ce qui est assimilable des méthodes adoptées par les non-catholiques pour la culture de leur vie religieuse. Le *sujet* en qui est versée et doit fructifier la grâce divine, est ici-bas une âme unie substantiellement à un corps ; celle-ci n'exerce normalement ses opérations, même les plus spirituelles, qu'avec le concours de la sensibilité, et chacun sait à quel point l'exercice de nos sens, externes et internes, dépend de l'état de santé de l'ensemble du corps et plus spécialement du système nerveux. D'autre part, beaucoup de manifestations de la vie religieuse, même à l'intérieur du catholicisme, influent sur l'équilibre du système nerveux. De là l'utilité manifeste qu'il y a pour des théologiens, à tenir compte des découvertes scientifiques et à entendre l'avis de spécialistes compétents sur ces « sciences de frontière extrêmement délicates », selon l'heureuse expression du P. Bruno. De là aussi le grand avantage que l'on trouve à confronter, pourvu qu'on reste « dans une commune horreur de tout syncrétisme » les positions des mystiques catholiques avec celles « d'autres maîtres spirituels dont quelques-uns ne sont pas de la bergerie de Notre-Seigneur.» Tel est le but de ces Congrès, dont le R. P. Gemelli est président d'honneur et qui ont reçu les encouragements de Pie XI et plus récemment, en avril 1949, de S. S. Pie XII.

Le 5e Congrès s'est tenu à Avon, en septembre 1948. N'y assistaient que des théologiens et des savants personnellement invités. Les travaux de ces trois journées d'études sont publiés en deux beaux volumes parus vers la fin de 1949 [5].

Dans le premier, intitulé *Technique et Contemplation,* après avoir rappelé que la contemplation infuse est un don gratuit, on cherche à déterminer jusqu'à quel point l'âme religieuse peut trouver dans certaines « techniques spiritualisantes » une préparation permettant non de *mériter,* mais de *recevoir,* dans les meilleures conditions possibles, ce don de la contemplation infuse, s'il plaît à Dieu de l'accorder. Ainsi le laboureur travaille une bonne terre, qui ne produira cependant jamais rien d'elle-même, si le semeur ne vient pas lui confier le bon grain : mais la germination et la croissance de celui-ci dépendra partiellement aussi de l'état de culture du champ ensemencé.

Dans cet esprit furent exposées « la technique hindoue de la méditation » par un Hindou, les méthodes ascétiques employés dans le même but chez les moines orthodoxes, par un moine russe, enfin les méthodes contemplatives telles qu'elles sont représentées à travers les âges et dans les diverses écoles catholiques, par un fils de S. Ignace. Dans une brillante causerie, un spécialiste des langues sémitiques s'est attaché à trouver, dans la syntaxe de ces langues, des indices d'un tempérament porté au recueillement intérieur.

Par son ampleur et sa méthode rigoureuse, l'étude de M. R. Dalbiez sur la notion de « *contemplation acquise* » (p. 81-145) mérite une mention spéciale. En logicien impitoyable, il s'efforce de

> « montrer que tous les auteurs orthodoxes qui admettent la contemplation acquise reconnaissent en fin de compte, les uns que cette oraison n'est pas véritablement acquise, les autres qu'elle n'est pas une véritable contemplation. Les auteurs quiétistes, par contre, ont une théorie absolument cohérente de la contemplation acquise, mais elle est brutalement hétérodoxe. »

La première partie de cette thèse est appuyée sur « un examen logique rigoureux » des textes de Joseph du S. Esprit, carme espagnol († 1736) pris au *Cursus theologiæ mystico-scholasticæ ;* d'où M. D. conclut que cet auteur s'est « pleinement contredit » et que sa doctrine « n'est en réalité qu'un tissu de contradictions ».

Pourtant, « si l'on examine la question en psychologue » et non plus en logicien, on s'aperçoit que ce que voulaient exprimer les auteurs catholiques en « se cramponnant à l'expression : contemplation acquise », doit « être tenu pour exact au point de vue purement descriptif ». Cette 2e partie de la thèse est éclairée par un exposé historique et doctrinal des positions quiétistes confrontées avec celles des catholiques qui acceptent l'expression de contemplation acquise. Pour les quiétistes, qui gardent à « l'expression contemplation acquise son sens plein et naturel », le degré d'oraison auquel ils donnent ce nom « est une contemplation au sens strict et est acquis au sens strict »; C'est « la substance même du quiétisme ». Chez les auteurs catholiques qui ont écrit après la condamnation du semi-quiétisme de Fénelon, cette expression n'est plus « qu'une survivance verbale » qui doit « être considérée comme une simple étiquette » collée sur des états d'oraison, divers suivant les divers auteurs.

Ces pages de M. D. témoignent d'une grande pénétration doctrinale et historique. Elles offrent un spectacle de choix à quiconque aime les joutes où la logique pure donne le prix aux combattants. Mais il est des questions qui ne trouvent pas leur solution dans la seule logique ; il faut les aborder par approximations successives et partielles sans pouvoir toujours établir la cohérence *totale* des concepts et des expressions par lesquelles on s'ingénie à cerner une réalité. Bossuet le savait bien, lui qui recommandait de tenir solidement les deux extrémités de la chaîne dont le raccord n'était pas aperçu. Les théologiens le savent aussi, et peut-être surtout les théologiens de la mystique, qui

[4] L'opuscule *De l'union à Dieu,* plusieurs fois donné comme étant de saint Albert le Grand, n'est pas de cet auteur ; il est postérieur à saint Thomas, qu'il cite. — P. 65, la référence à saint Augustin est inexacte ; il faut lire : *Conf.* lib. XIII, cap. 35.

[5] *Technique et Contemplation.* — In-8 de 148 p. — *Trouble et Lumière.* — In-8 de 222 p. — Paris, Desclée de Brouwer.

travaillent sur des réalités mystérieuses qu'il est plus facile et plus utile de suggérer par des comparaisons, toujours inadéquates, que d'enfermer dans d'exhaustives définitions. Ces remarques autorisent, à notre avis, une interprétation moins sévère de Joseph du S. Esprit ; elles inclineront le lecteur, s'il conserve avec l'école carmélitaine, l'expression : contemplation acquise, à désigner par ce vocable des états d'âme où se rejoignent, pendant un temps parfois assez long, les résultats d'une pratique généreuse de la méditation et de l'oraison affective et les premiers commencements d'une contemplation authentique dont le caractère infus et passif n'est pas encore saisi nettement par la conscience psychologique de celui qui en est le bénéficiaire. De la sorte on se trouvera substantiellement d'accord avec M. D., sinon sur des mots, du moins sur des réalités dont il admet sans ambages l'existence dans tout le cours de son remarquable travail, et spécialement au début de la 2e partie.

Une attaque, si vivement menée contre le plus réputé des auteurs de théologie mystique de l'école carmélitaine et contre la « contemplation acquise » admise unanimement dans cette école, ne pouvait manquer d'étonner et de heurter les théologiens du Carmel. C'est le R. P. Gabriel de Ste M.-Mad. qui vient de donner la réplique, d'une manière fort élégante ; il publie en effet simplement la traduction d'une étude parue en italien dès 1938 [6], bien avant l'offensive de M. Dalbiez. Il se contente d'une révision de son texte. La controverse avec M. D. n'est mentionnée que dans la Préface (p. 5-9), qui, avec l'Introduction (p. 10-18) est la seule partie neuve de l'édition française.

« Le problème de la contemplation acquise, écrit-il, n'est pas éclos sur le terrain de la discussion philosophique, mais sur celui de l'expérience des âmes d'oraison... Dans la méditation, presque tout dépend de l'application et de l'effort personnel. Dans la contemplation pleinement passive la coopération de l'âme se réduit à « recevoir ce que Dieu lui communique de manière parfois irrésistible. Mais entre ces deux formes extrêmes, il y a des degrés intermédiaires où se rencontrent la coopération active de l'âme et l'infusion divine. Celle-ci peut toutefois être si délicate que l'âme, n'en ayant pas conscience, la contrecarre au lieu de la seconder.

S. Jean de la Cr., mieux que quiconque, a saisi l'importance de ce problème dont il traite trois fois et longuement dans ses œuvres. Il met en lumière l'existence d'un état contemplatif où le simple regard affectueux de l'âme, résultat des méditations précédentes, s'allie à un commencement de lumière et d'amour qui en facilite et prolonge l'exercice. On comprend que ses disciples aient voulu, après lui, développer cette doctrine pour les âmes d'oraison... Le problème de la contemplation acquise, loin d'être une question de nom, est un problème de théologie et de direction spirituelle » (p. 6-7).

Tout l'ouvrage démontre ensuite que, sans le *nom*, la *réalité* désignée sous le mot de contemplation acquise a été discernée, décrite, analysée, par saint Jean de la Croix se plaçant au point de vue de la direction spirituelle des contemplatifs. C'est donc contre le saint Docteur, et non contre un de ses disciples, que M. Dalbiez devrait rompre des lances. La question du *nom* est « assez secondaire » pour le P. Gabriel. Tout en trouvant « acceptable » l'appellation traditionnelle, il permettrait sans trop de difficulté à une logique intransigeante de la déchirer à belles dents ; car pour son compte il préfère (à bon droit) parler de contemplation *active* plutôt que de contemplation acquise. Et il termine en décernant à S. J. de la Cr. le titre de « Maître de la contemplation active ».

Mais ce serait une erreur de ne voir dans cet ouvrage que ses relations avec une polémique à laquelle il est antérieur. C'est avant tout une étude *positive* et très approfondie des enseignements du Docteur mystique rapprochés de ceux de sainte Thérèse chaque fois qu'on pourrait soupçonner quelque apparence de divergence. Ce nouveau volume doit prendre place auprès de ceux dont, depuis une quinzaine d'années, le P. Gabriel enrichit la théologie mystique. On aimerait à voir, dans ces travaux importants mais fragmentaires, l'indice de la préparation d'un manuel de théologie mystique selon l'esprit carmélitain, que bien des étudiants et des maîtres appellent de tous leurs vœux.

20. — Le volume intitulé *Trouble et Lumière* a rassemblé les autres rapports du même Congrès en y adjoignant quelques mémoires nouveaux.

Dans une première partie, intitulée « Trouble et péché », les auteurs s'appliquent à distinguer les rapports de la moralité objective (péché) et subjective (trouble, remords). Les études des PP. Philippe de la Trinité, O. C. D. et Beirnaert, S. J., en constituent le centre théologique ; 4 autres auteurs font entendre sur ce sujet la note psychologique et médicale.

La seconde partie a pour titre « Equilibre et Lumière ». Le P. G. de Sainte Marie-Madeleine y analyse les normes permettant actuellement aux tribunaux romains de se prononcer sur la sainteté des candidats à la canonisation ; puis le P. Lucien-Marie de Saint-Joseph se réfère aux enseignements de saint Jean de la Croix ; tous deux ont pour but de montrer que la vie spirituelle dans son épanouissement le plus élevé donne à la conscience une paix profonde et à tout l'être humain un magnifique équilibre moral et mental. Six autres collaborateurs apportent à cette thèse l'appui de leurs constatations scientifiques dans les domaines très variés de leurs études personnelles.

« Pour pouvoir mener la vie spirituelle, il faut une liberté intérieure non seulement morale, mais psychologique ; attendre sans doute tout de Dieu, mais se disposer pratiquement à la contemplation ; garder enfin l'équilibre, la grâce ayant besoin de la nature, d'une nature généreuse, bien orientée, qu'elle divinise. » C'est en ces termes qu'était résumé le programme des Journées de Psychologie Religieuse de 1948. L'analyse qu'on vient de lire laisse à peine deviner les richesses que ce congrès réussit à amasser et qui sont rassemblées dans ces deux volumes, dignes de leurs aînés : solides instruments de travail pour quiconque veut comprendre les raisons pour lesquelles un théologien de la mystique ne saurait se désintéresser des renseignements que lui offre la psychologie expérimentale contemporaine.

[6] *La contemplazione acquisita*. In-8 de 180 p. — Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1938. — *La contemplation acquise*. In-12 de 168 p. — Paris, Lethielleux, 1949.

VI. — Dictionnaires

21. — Le *Dictionnaire de Spiritualité* que dirige le R. P. Viller, S. J., n'a pas complètement cessé de paraître pendant la guerre (Cf. *Ami*, 1947, p. 741). Deux nouveaux fasicules ont été publiés en 1948 et 1949 [7]. D'une grande valeur scientifique, grâce au nombre, à la variété et à la qualité des collaborateurs, évitant tout verbiage, accompagnant tout développement, et parfois toute affirmation, de références précises, présenté dans une typographie bien claire, cet ouvrage fait le plus grand honneur à la science religieuse française ; la presse étrangère est unanime dans l'éloge.

Il n'est pas possible de faire connaître en détail le contenu de ces fascicules où le plus grand nombre des articles constituent de véritables traités. Signalons seulement les plus importants. *Cœur (Sacré)* et *échange des Cœurs* (col. 1023-1051) par Hamon et Cabassut ; *Colère* (col. 1054-1077) par Noble et Viller ; *Commençants* (1143 - 1156) par Pourrat ; Vie *Communautaire* dans le clergé diocésain (1156-1184) par Viller ; *Communion :* ses effets (1188-1207) par Cuttaz ; sa pratique (1207-1234) par Viller ; *Communion fréquente* (1234-1292) par Duhr ; *Communion spirituelle* (1294-1300) par Mgr de Bazelaire ; *Concupiscence* (1334-1373) par Dr Biot et Baumgartner ; *Conférences spirituelles* (1390-1405) par Olphe-Galliard ; *Confirmation en grâce* (1422 - 1442) par Gummersbach et Viller ; *Conformité à la volonté de Dieu* (1442-1469) par Catherinet ; *Congrégations* secrètes (1491-1508) par Rouquette. A cela il faudrait ajouter une foule de monographies d'auteurs spirituels (Vénérable P. Colin, S. Colomban, Condran, etc.) ou de doctrines (Code et Collections canoniques, Componction, Confiance, etc.). A la lettre, il est vrai de dire que nous avons la un indispensable instrument de travail.

22. — A une allure plus rapide, le *Dictionnaire de Théologie Catholique* s'achemine vers l'achèvement. Depuis 1947, huit fasc. ont paru, qui vont de *Trinité à Wyclif*. La théologie spirituelle y trouvera trois solides études de notre collaborateur M. A. Michel. Ce sont dans l'article *Trinité*, les pages sur l'habitation des Personnes divines dans l'âme des justes (t. xv, col. 1842-1854) ; puis l'article sur les *Vertus* (2739-2799), spécialement les vertus infuses ; enfin l'exposé doctrinal sur la *Volonté de Dieu* (3322-3374). On notera également l'article de M. Sempé sur la *Vocation* (2148-2181) et de Dom Séjourné sur le *Vœu* (2182-3281). Tous ces travaux sont de vaste envergure et rapportent en détail les opinions catholiques, en donnent une appréciation et formulent des conclusions.

23. — Sans être un dictionnaire, l'ouvrage suivant peut prendre place ici. Car il est offert, par ses disciples, ses amis, ses admirateurs, au Directeur du *Dictionnaire de Spiritualité*, le R. P. Viller, S. J., pour fêter la 50e année de sa vie religieuse. C'est une gerbe de 37 études publiées sous le titre *Mélanges Marcel Viller* par la *Revue d'Ascétique et de Mystique* [8]. Ce sont surtout des travaux d'histoire, qui sont publiés suivant l'ordre chronologique des sujets traités. Pour l'antiquité chrétienne, notre collaborateur M. Cristiani (étude sur *S. Ignace d'Antioche*) ouvre la voie aux monographies, dont 3 sont relatives à *S. Jérôme*, 1 à *S. Augustin*, 1 au sens du mot « *philosophe* » dans le vocabulaire chrétien primitif (Bardy). Treize mémoires sont consacrés au Moyen Age, cinq aux *Exercices* de saint Ignace de Loyola. Pour les modernes, cinq études nous conduisent de *S. Vincent de Paul* (Dodin) et *S. François de Sales* (Pourrat) jusqu'à *Ste Thérèse de l'Enfant - Jésus* (Combes). Des questions de théologie morale sont traitées par de Blic (conscience et syndérèse), Galtier (de quoi s'accusent les Saints ?), Willwoll (l'inconscient et la direction des âmes), Rahner (révélations privées). La diversité des sujets traités est telle qu'elle rend impossible une coordination synthétique. Tous les abonnés de la *Revue d'Asc. et de Myst.* recevront ce volume qui en représente les nos 98-100. Beaucoup d'autres viendront puiser dans cette riche collection de travaux de première main, choisis par leurs auteurs suivant leur compétence particulière. C'est là une offrande jubilaire digne du savant auquel elle est dédiée.

F.-M. Catherinet.

[7] *Dict. de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire.* — Fasc. XI et XII ; 500 col. De « *Clugny* » a « *Connaissance de soi* ». — Paris, Beauchesne. Demander les conditions actuelles de souscription.

[8] In-8 de 578 p., avec portrait. — Toulouse, 9, rue Monplaisir, 1949.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

1. J. HALMA. — **Le B. Dominique Savio, élève de saint Jean Bosco.** — 48 p. in-12, 50 fr. — Lyon et Paris, Vitte, 1950.
2. A. AUFFRAY. — **Un Saint de quinze ans.** — In-16 de 232 p., 240 fr. — Ibid., 1950.

Cet enfant a été béatifié le 5 mars 1950. Les deux ouvrages ci-dessus racontent sa vie, si brève et si pleine. Le premier dit l'essentiel ; il convient à tous, mais plus particulièrement, aux jeunes. Le second est une biographie plus complète, basée à la fois sur les souvenirs des contemporains, et notamment sur ceux que saint Jean Bosco lui-même mit par écrit (dont une édition française doit bientôt paraître), et sur le *Summarium* du procès de béatification. Le P. Auffray donne plus de détails intimes, fait mieux connaître le milieu où évolua le jeune saint et sait mêler à son captivant récit quelques invites à la réflexion et à l'imitation.

C'est son volume qu'on aimerait voir entre les mains des jeunes gens de l'Action Catholique. Dominique Savio était un rural par sa famille et son enfance ; il exerça son apostolat précoce dans le turbulent milieu des apprentis réunis par Don Bosco ; à la ruche de celui-ci il appartenait comme étudiant se préparant, de très loin encore, au sacerdoce ; après avoir été miné sourdement par la tuberculose pulmonaire, il fut emporté par une crise rapide. Ainsi jacistes, jocistes, jécistes, séminaristes, jeunes malades, tous peuvent trouver en lui un frère et un modèle.

Il était né le 2 avril 1842, à Riva (Piémont), mais fut élevé à Murialdo, où son père forgeron d'abord, fit valoir ensuite un petit domaine à Mondonio, dans

la même région. Il fréquenta les écoles locales, le plus souvent tenues par des prêtres. Elève appliqué, il tint constamment la tête de sa petite classe. Déjà apparaissait sa vertu : il se laissa un jour accuser d'une gaminerie, fort irrespectueuse à l'égard de son maître, pour éviter à ses condisciples une grave punition. Il aimait servir à l'autel et il lui arriva d'attendre, à genoux dans la neige devant la porte, l'arrivée du prêtre qui devait ouvrir l'église. Avec fermeté, il savait se refuser à des divertissements auxquels ses petits compagnons voulaient l'entraîner, parce qu'il craignait que Dieu y fût offensé.

La famille étant trop pauvre pour faire les frais d'une éducation cléricale, l'enfant fut confié à Don Bosco. Sous la direction de ce saint authentique, Dominique ambitionna de devenir lui-même un saint et en demanda les moyens à son maître. C'était en octobre 1854 ; il devait mourir le 9 mars 1857. C'est en cette brève période qu'il devint « le petit géant » (*il piccolo gigante*) comme l'appelle un de ses biographes. Etudiant modèle, fervent de l'Eucharistie, de la dévotion à Marie, apôtre auprès des rudes garçons qui rentraient le soir au Valdocco après une longue journée d'apprentissage dans des ateliers où la vertu n'avait guère accès, groupant autour de lui une phalange de jeunes apôtres chargés, chacun pour sa part, de « noyauter » pour le bien le milieu auquel il était mêlé, favorisé de grâces extraordinaires (extases discrètes mais prolongées qu'il appelait ses « distractions », messages d'en haut pour Don Bosco, avertissements sur sa propre fin prochaine, etc.), il fut considéré par le saint fondateur comme son « chef d'œuvre », la réalisation concrète de l'idéal de perfection dont il rêvait et qu'il désespérait d'atteindre. C'est du groupe de jeunes apôtres que Dominique avait su réunir que sortirent les premiers prêtres salésiens de Don Bosco, et parmi eux le futur cardinal Cagliero. L'Eglise en mettant cet enfant au rang des bienheureux ne sanctionne pas seulement les miracles qui suivirent son trépas ; elle homologue ses vertus qu'elle reconnaît pour « héroïques » et le propose en exemple à la jeunesse de notre temps.

L'opuscule de M. Halma servira pour la lecture privée et fera désirer le récit plus vivant du P. Auffray. C'est ce dernier qu'il conviendra de lire en public, dans les internats, dans les cercles d'études, ou même dans les églises, et qu'on fera pénétrer dans les familles.

Mgr Fr. TROCHU. — **Le Bx Pierre-Julien-Eymard.** — **In-8 de x-502 p., 480 fr. — Lyon et Paris, Vitte, 1949.**

Le Bx Eymard ne vécut que 57 ans (1811-1868) ; mais quelle vie bien remplie et surnaturellement féconde !

Son père, rémouleur ambulant, s'était fixé à La Mure (Isère) : l'enfant l'aidait dans le rude métier consistant à extraire l'huile de noix au moyen d'une meule. Dès son jeune âge, il ressentait l'attrait de l'Eucharistie. A 14 ans il commence en secret l'étude du latin ; il entre ensuite au grand séminaire de Grenoble, devient vicaire, puis curé.

A 28 ans, le voilà novice de la toute jeune Société de Marie, que dirige encore le P. Colin, fondateur. Il y devient provincial, supérieur de collège, directeur du Tiers-Ordre. A 45 ans il quitte, le cœur déchiré, ses frères Maristes pour répondre à un attrait divin, contrôlé et sanctionné par l'obéissance, qui le porte à fonder une Congrégation sacerdotale, vouée à l'adoration du Saint-Sacrement perpétuellement exposé et à l'apostolat eucharistique. Bientôt vient s'y joindre la congrégation des Servantes du T. S. Sacrement. De cette initiative devait un jour éclore un nouveau groupement enrôlant de nombreux membres du clergé séculier dans l'association des « Prêtres Adorateurs ».

C'est dans l'ouvrage même de Mgr Tr. qu'il faut lire les péripéties héroïques qui marquèrent la naissance et les premiers progrès de ces œuvres eucharistiques. Son récit s'appuie principalement sur deux séries de documents inédits : les pièces du procès de béatification (elle eut lieu le 12 juillet 1925) et les écrits du Bienheureux. On pourra y admirer l'union féconde de la contemplation et de l'action, des croix les plus lourdes avec les charismes les plus élevés semblables à ceux du saint Curé d'Ars, ami du Bienh. : infestations diaboliques, guérisons miraculeuses, don de lecture dans les cœurs, vues claires sur l'avenir, délivrance des possédés, etc. Mais plus encore que ces merveilles, l'état actuel de ses fondations témoigne de l'authentique sainteté de leur auteur : 1200 religieux répartis en 62 « cénacles » dans 18 nations, tandis que les filles du P. Eymard ont des maisons en France, en Belgique, au Canada, au Brésil, aux Etats-Unis. Outre les « Prêtres Adorateurs », il existe aussi une « Agrégation du T. S. Sacrement » qui groupe actuellement « des millions » de fidèles.

En attendant le glorieux complément d'une canonisation qui ne saurait tarder, les restes du B. Eymard reposent à Paris, dans l'église de l'avenus Friedland, en face et à quelques pas de l'autel où le Saint-Sacrement est exposé et adoré nuit et jour par ses religieux.

Claude SAINT-YVES. — **Reportage sur la vie de Jehanne d'Arc.** — **In-8 de 248 p., 350 fr.** — Paris, Bonne Presse, 1949.

Ce n'est pas une simple « histoire romancée ». Par une fiction intéressante et un anachronisme assez piquant, l'auteur suppose qu'il a été envoyé comme *reporter* pour suivre Jeanne, de Chinon jusqu'à Rouen. Il note les événements tels qu'il les voit au jour le jour, laissant dans l'ombre certains détails dont il n'a pas entendu parler, recueillant par contre les bruits qui courent dans le peuple ou dans l'armée.

Les événements relatés sont historiques. Les paroles prêtées à Jeanne ou à d'autres personnages sont authentiques. C'est donc la vraie histoire de sainte Jeanne d'Arc qui est ainsi retracée dans un récit très attachant par la forme sous laquelle l'auteur a su le présenter.

Fr. CHARMOT, S. J. — **L'amour du Christ et l'apostolat moderne.** — **In-8 de 264 p., 325 fr.** — Paris, Spes, 1949.

Ayant reçu les confidences intimes de beaucoup de « jeunes du xx^e^ siècle » sur leurs aspirations, leur apostolat, leurs échecs, le R. P. leur enseigne le secret du succès. C'est la charité *surnaturelle* envers le prochain, découlant de la charité à l'égard du Christ-Dieu et trouvant son expression normale et complète dans l'amour à l'égard du Sacré-Cœur. Des notions fortement appuyées sur la révélation, éclairées par la théologie, exprimées dans de nombreuses citations d'auteurs, surtout modernes et contemporains, font de ce nouveau livre d'un auteur réputé un ouvrage de fond, qui servira aux jeunes comme manuel de lecture méditée et au clergé comme guide pour instructions et récollections.

R. P. CHARTON, C.S.S.R. — 1. **Retraite sacerdotale.** — **In-12 de 286 p.** — 2. **Venite seorsum : retraite religieuse.** — **In-12 de 360 p. — Sainte-Anne-de-Beaupré (Canada), Librairie alphonsienne,** 1949.

1. — Dans les 17 instructions de cette *Retraite sacerdotale*, le P. Ch. passe en revue les principales vertus : pénitence, humilité, foi, charité, pendant le 1^er^ jour ; confiance, chasteté, prudence, force, pendant le 2^e^ ; religion, piété, justice (devoirs d'état du prêtre), zèle, pendant le 3^e^ ; le 4^e^ jour, après avoir parlé de l'obéissance, il consacre les trois instructions finales à Jésus, à Marie, au renouvellement des promesses cléricales.